

L'ETRANGER

Michel de Certeau

S.E.R. | « Études »

2001/4 Tome 394 | pages 491 à 495

ISSN 0014-1941

L'ETRANGER

Michel de CERTEAU

*Tout chrétien, je crois, circule et travaille parmi les autres à la manière des disciples d'Emmaüs. Ils faisaient route vers le village d'Emmaüs avec un étranger (Tu ne sais donc rien de ce qui se passe ici ?) ; il leur fallut partager le même pain pour reconnaître en lui Jésus (*Luc, *24). C'est de l'inconnu et comme inconnu, que le Seigneur* arrive *toujours dans sa propre maison et chez les siens : « Je viens comme un voleur » (*Apocalypse, *16, 15). Ceux qui croient en lui sont appelés sans cesse à le reconnaître ainsi, habitant au loin ou venu d'ailleurs, voisin méconnaissable ou frère séparé, côtoyé dans la rue, renfermé dans les prisons, logé chez les dépourvus, ou ignoré, presque mythique, dans une région au-delà de nos frontières. Il n'est pas jusqu'au « mystique » qui ne survienne toujours dans l'Eglise comme un trouble-fête, un gêneur et un étranger. Ainsi en a-t-il été de tous les grands mouvements spirituels ou apostoliques. Inversement, tout chrétien est tenté de devenir un inquisiteur, tel celui de Dostoïevski, et d'éliminer l'étranger.*

*Cela nous renvoie à quelque chose de plus déroutant encore, mais de fondamental à la foi chrétienne. Dieu reste l'inconnu, alors même que nous croyons en lui ; il demeure l'étranger pour nous, dans l'épaisseur de l'expérience humaine et de nos relations. Mais il est aussi méconnu ; comme le dit saint Jean, il n'est pas « reçu » chez lui, par les siens. Et c'est là-dessus que nous serons jugés en dernier ressort, c'est le test dernier de la vraie vie chrétienne : avons-nous « reçu » l'étranger, fréquenté le prisonnier, accueilli l'autre (*Matthieu, *24) ?*

Il faut être réaliste. L'Eglise est une société. Or une société se définit par ce qu'elle exclut. Elle se constitue en se différenciant. Former un groupe, c'est créer des étrangers. Il y a là une structure bipolaire essentielle à toute société : elle pose un « dehors » pour qu'existe un « entre nous »; des frontières, pour que se dessine un pays intérieur; des « autres », pour qu'un « nous » prenne corps.

Cette loi est aussi un principe d'élimination et d'intolérance. Elle porte à dominer, au nom d'une vérité définie par le groupe. Pour se défendre de l'étranger, on l'absorbe ou on l'isole. Conquistar y pacificar *: deux termes identiques pour les conquistadors espagnols d'autrefois. N'en faisons-nous pas autant, fût-ce sur le mode de « comprendre » les autres et, en ethnologie par exemple, de les identifier à ce que nous savons d'eux et (pensons-nous) mieux qu'eux ?*

Parce qu'elle est aussi une société, quoique d'un genre spécial, l'Eglise est toujours tentée de contredire ce qu'elle affirme, de se défendre, d'obéir à cette loi qui exclut ou supprime des étrangers, d'identifier la vérité à ce qu'elle en dit, de dénombrer les « bons » d'après ses membres visibles, de ramener Dieu à n'être plus que la justification et « l'idole » d'un groupe existant. L'histoire montre que cette tentation est réelle. Cela pose un grave problème : une société qui témoigne de Dieu, et qui ne se contente pas de faire de Dieu sa possession, est-elle possible ?

Il me semble que l'expérience chrétienne refuse profondément cette réduction, et le traduit par un mouvement de dépassement *incessant. On pourrait dire que l'Eglise est une secte qui n'accepte jamais de l'être. Elle est attirée constamment hors de soi par ces « étrangers » qui lui enlèvent ses biens, qui surprennent toujours les élaborations et les institutions péniblement acquises, et en qui la foi vivante reconnaît peu à peu le Voleur — celui qui vient.*



Au principe et tout au long de la vie chrétienne, il y a le revirement dont je trouve une expression décisive dans un mot de l'apôtre Pierre. Après le discours de Jésus sur le pain de vie (Jean, 6)*, tout le monde s'en va : « Il est fou », dit-on. Ce qui veut dire : il est étranger à notre raison. Voulez-vous partir, vous aussi ? demande-t-il à ses disciples. Libre à vous. A qui irions-nous ? répond Pierre, tu as les paroles de la vie. Pierre ne*

comprend pas mieux, mais il sait déjà que partir, ce serait quitter sa vie — ce que cet homme lui a dévoilé de sa propre existence. Jésus n'est pas ce qu'il possède, mais ce sans quoi *vivre ne serait plus vivre. Il est déjà l'essentiel et il reste différent ; nécessaire et imprenable.*

Collectivement et personnellement, la démarche chrétienne est de ce type.

Collectivement, elle se traduit, par exemple, dans le mouvement apostolique et missionnaire. Celui-ci n'a pas essentiellement pour but de « conquérir », mais de reconnaître Dieu là où, jusqu'ici, il n'était pas perçu. Le départ au « désert » ou à l'étranger fuit les cités chrétiennes d'antan où la foi risquait de se renfermer, confortablement assise sur des pouvoirs et des systèmes ; il amorce un voyage dans les pays, les langages et les cultures où Dieu parle une langue pas encore décodée et non enregistrée. Il destine le pèlerin à la surprise. Il traduit, géographiquement et collectivement, la certitude que Dieu est l'incompréhensible sans qui pourtant il est impossible d'être chrétien et homme. Une solidarité de la foi lie à cet inconnu. Cet étranger ne cesse d'être (au sens amoureux du terme) celui qui manque *aux chrétiens.*

Dans l'expérience spirituelle, il en va de même. Une tradition, entre beaucoup d'autres, le montre : la Xeniteia*, le « dépaysement », ce mouvement qui consiste à partir ailleurs, comme Abraham, « sans savoir où »* (Hébreux, *11,8), pour entendre en terre inconnue la parole humaine de Dieu, ou bien à espérer d'ailleurs son visage d'homme dans une histoire toujours surprenante, est aussi le mouvement interne de l'aventure religieuse. C'est le mode de la rencontre.*

Deux courants, en effet, semblent se partager la spiritualité chrétienne : l'un « mystique », l'autre « eschatologique ». Le premier atteste une union avec Dieu perçu comme « l'essence » ou la respiration de l'être. Le second explicite le désir qui attend Dieu comme celui qui viendra à la fin. *On pourrait croire que l'un des deux seulement manifeste l'étrangeté de Dieu. En réalité, le « mystique » expérimente, dans le présent de l'union, la nécessité de se perdre : il est pris, « ravi », disait-il dans le passé, c'est-à-dire volé et comme effacé de sa propre subjectivité par quelque chose ou quelqu'un d'autre qui est sa nuit en même temps que son nécessaire. Il est pacifié par qui lui enlève ses biens. Il revit de ce qui le dévore. Dans la perspective eschatologique, aspirée par un avenir, le désir est aussi l'inconnu qui fait vivre dès à présent, l'étrangeté qui a sens : une existence est arrachée à elle-même, mais par une espérance qui lui donne sa subsistance actuelle.*

Finalement, de part et d'autre, quoique sous des formes inverses, resurgit cet « Autre » qui est pourtant « ma vie ». Sur le mode de l'expérience personnelle, l'Etranger est à la fois l'irréductible et celui sans qui vivre n'est plus vivre.



Dans le privilège que les chrétiens ont toujours accordé au prisonnier, au réfugié, au pauvre ou à l'étranger — même si, en fait, ils se pliaient docilement à la loi de tout groupe, ou si cette volonté s'exprimait (nécessairement) dans les termes d'une situation historique et socioculturelle —, je vois le signe concret et aussi le test pratique d'une structure essentielle à la foi et à la charité dans le christianisme.

La foi ne cesse d'avoir à reconnaître Dieu comme différent, c'est-à-dire présent dans les régions (culturelles, sociales, intellectuelles) où on le croyait absent. Par le visiteur — indiscret et méconnaissable — de nos édifices, par la question venue du « dehors » ou de loin, se trouve critiquée et démystifiée l'intimité qui fait du Seigneur une idole, objet possédé et ramené à soi sous prétexte qu'on ne peut le dissocier d'une vérité imprenable.

La charité opère le même mouvement dans le réseau de toutes les relations humaines. Elle se résume, d'après l'Evangile, dans « l'amour des ennemis ». Tension révélatrice. Car sous couleur d'amour, on est porté à faire comme si *les ennemis n'existaient pas (alors que toute expérience humaine implique des conflits), à les prendre à la glu des bons sentiments ou à jeter sur eux le voile faussement généreux d'une « compréhension » récupératrice. Ou bien parce que les divergences sont irréductibles, le dialogue paraîtra impossible, et il ne restera qu'à se tuer ou à s'ignorer. La charité articule ces deux pôles de l'expérience ; elle établit la communauté sur la base de différences respectées, mais reconnues indispensables les unes aux autres ; elle fait de l'amour ce qui ne cesse de découvrir et de manquer l'originalité de l'autre ou des autres, de sorte que l'union et la différenciation croissent ensemble.*

Il y a là une sorte de « modèle » théologique où la praxis et la théorie trouvent leur principe de discernement. Tout signe chrétien renvoie à ce qui lui est étranger *comme à ce qui lui est pourtant* nécessaire *: les « frères », les uns aux autres ; leur communauté, à ce qui lui est extérieur ; les sacrements, à ce qui se passe dans les rues, les bureaux et les usines ; le présent, à des origines, et parce que celles-ci étaient déjà ouvertes par Jésus même à un avenir inconnaissable, où les chrétiens feraient et diraient autre chose que le fondateur* (Jean, *15,8), etc. Une circulation*

s'étend, dont le dynamisme est constamment assuré par la venue de l'étranger, c'est-à-dire par une solidarité toujours articulée sur le respect de la différence.

J'y vois la « règle de la foi ». On appelait ainsi le Nouveau Testament, qui est précisément, nous dit un auteur médiéval, complexio oppositorum, « une combinaison d'opposés » : Paul résiste à Pierre et ne dit pas la même chose que lui ; il n'a pas la même théologie que Jean ou Jacques. La non-identité est le mode sur lequel s'élabore la communion. Ce discours fondamental est d'ailleurs écrit sur le modèle de la communauté apostolique où il s'est peu à peu élaboré. Ainsi cette expérience religieuse « interne », caractéristique de la relation avec Jésus ou entre frères, porte déjà en elle-même ce qui définit son rapport avec l'extérieur, avec d'autres religions, avec d'autres cultures ou avec d'autres générations.

Elle est la présence du commencement ; elle explore et démultiplie sans fin son secret originaire en confessant le mystère de la Trinité : trois personnes différentes en un seul Dieu. C'est ce que désigne aussi la relation entre « Créateur » et « créés », qui ne se présente pas comme ce qui est pensable, mais comme ce sans quoi le chrétien ne peut plus rien penser : ici la différence entre Dieu et les hommes est abyssale. Pourtant, cet Etranger est la condition négative de tout exister, son Nécessaire. Mais l'Incarnation nous dévoile que, lui-même, il ne veut ou il ne peut (que faut-il dire ?) vivre séparé d'hommes qui lui sont absolument autres, qui lui manquaient (mais qu'est-ce que cela signifie ?) et qui lui résistent.



Tout se tient donc, mais dans un équilibre mouvant, sans cesse rompu, où l'étranger occupe la place initiale et surprend chaque fois, par sa venue, l'attente qui l'a devancé. Il est, pour les chrétiens, leur vocation et tout à la fois celui qui les condamne. Il leur manque et il les déroute. Il leur enseigne ce qu'ils disaient déjà, et il dévoile (souvent à son insu et malgré eux) leur inintelligence et leur étroitesse — comme le faisait déjà l'étranger rencontré sur la route d'Emmaüs. Il est leur véritable juge au nom même de leur foi, toujours logée quelque part, mais pour qu'une porte s'ouvre dans le connu ou sur l'inconnu, sans qu'à l'avance ils sachent où ni comment.

MICHEL DE CERTEAU s.j.

Etudes, *mars 1969*